**La cristología del Logos en Justino mártir**

**Viviana Laura Félix. UCA**

Justino en varias ocasiones elabora listas de nombres del Hijo de Dios.[1] Los títulos cristológicos que enumera en ellas son tomados de la Escritura. Muchos de ellos vinculan a Cristo con su misión, mientras que otros lo designan en cuanto a su relación con el Padre.

Dentro de este conjunto de denominaciones se destaca el título Logos, de origen joánico y con una fuerte carga semántica en la filosofía. En Justino el título se constituirá en eje de articulación de los otros, siendo la designación privilegiada por el apologista para señalar la identidad de Cristo y que inaugurará un modo de hacer cristología del que se harán eco varios padres de los siglos II y III.

En este trabajo nos proponemos realizar un acercamiento al contenido y uso de este título en la obra de Justino, y su relación con otros títulos, que nos permita aproximarnos a la concepción de la identidad de Jesús en este autor.

*La generación del Logos y su relación con el Padre*

Justino habla de la doble generación de Cristo que considera en paralelo y conectadas estrechamente: la temporal del seno de María y la eterna del seno del Padre. En el capítulo 61 del *Diálogo* expone la generación del Padre y en el 63 la generación virginal con expresiones que las vinculan entre sí.[2] Respecto de la última vemos que, frente a la demanda de Trifón: "Demuestra ahora que ese se dignó nacer hombre de una virgen según la voluntad (βούλησιν propósito) de su Padre: κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ βούλησιν (…)"[3], Justino responde, argumentando con la exegesis de textos del Antiguo Testamento, en ese elenco encontramos la siguiente afirmación:

> "(…) dando a entender que su sangre no vendría de germen humano, sino de la voluntad de Dios (οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος γεγεννημένου ἀλλ' ἐκ θελήματος θεοῦ). Y las palabras de David: "En los esplendores de tus santos, del seno, antes de la aurora, te engendré. (continúa cita Sal. 109, 3-4)¿no

[1] Cf. *Dial.* 75, 2; 104, 2; 130, 3; 134,6; 135, 1.3. También lo hace respecto del Padre, al que sin embargo considera casi inefable, al igual que sus contemporáneos medioplatónicos.

[2] Se puede ver sobre este punto J. DE ALDAMA, *María en la patrística de los siglos I y II*, Madrid 1970, pp. 176-181.

[3] *Dial.* 63, 1. διὰ τῆς παρθένου ἄνθρωπος γεννηθῆναι κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ βούλησιν .

> significan para ustedes que desde toda la antigüedad, y por el seno de un ser humano había de engendrarle el que es Dios y Padre del universo?”[4]

El seno de la virgen es el receptáculo de la acción engendradora realizada por la voluntad de Dios ἐκ θελήματος θεοῦ, que reemplaza al semen humano y esa generación pertenece al designio de Dios. Dos capítulos antes expone la generación eterna del Verbo en el seno del Padre:

> “(…) Dios engendró, como principio antes de todas las criaturas,[5] de sí mismo ἐξ ἑαυτοῦ cierta potencia verbal , la cual es llamada también por el Espíritu Santo “Gloria del Señor”, y unas veces hijo, otras sabiduría, ora ángel, ora Dios, o bien Señor y Verbo; y ella se llama a sí misma “jefe del ejército”, cuando se aparece en forma humana a Jesús (Josué), hijo de Navé.[6] Así que todas estas denominaciones le vienen por estar al servicio del designio del Padre y por haber sido engendrada por voluntad del Padre ἀπὸ τοῦ πατρὸς θελήσει γεγεννῆσθαι”[7]

Nuevamente tenemos a la voluntad del Padre como causa se la generación. Además de presentar esa generación como libre, la proposición ἀπὸ indica causa en una amplia gama de modos de ejercer la causalidad: es origen pero también el instrumento por el cual algo se hace o incluso aquello de lo que algo está hecho y la razón por la que algo se hace: la potencia verbal proviene de la voluntad del Padre: en este caso parece considerar a la voluntad del Padre como agente de la generación del Hijo y también podría incluir ser razón de la misma. Respecto a “de/desde qué está hecho” esto correspondería al “de sí mismo” ἐξ ἑαυτοῦ que aparece al inicio del párrafo. Como señala Orbe, ambas generaciones son provocadas por la voluntad divina, ya en el seno

---

[4] *Dial.* 63, 2-3. ὡς τοῦ αἵματος αὐτοῦ οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος γεγεννημένου ἀλλ' ἐκ θελήματος θεοῦ. καὶ τὰ ὑπὸ Δαυεὶδ εἰρημένα · Ἐν ταῖς λαμπρότησι τῶν ἁγίων σου, ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑω σφόρου ἐγέννησά σε.ὤμοσε κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται · Σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ · οὐ σημαίνει ὑμῖν ὅτι ἄνωθεν καὶ διὰ γαστρὸς ἀνθρωπείας ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τῶν ὅλων γεννᾶσθαι αὐτὸν ἔμελλε

[5] Cf. Gn 1,1; Pr 8,22; Col 1,15.

[6] Cf. Jos 5,13.

[7] *Dial.* 61, 1: ὁ θεὸς γεγέννηκε δύναμίν τινα ἐξ ἑαυτοῦ λογικήν, ἥτις καὶ *δόξα κυρίου* ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου καλεῖται, ποτὲ δὲ *υἱός*, ποτὲ δὲ *σοφία*, ποτὲ δὲ *ἄγγελος*, ποτὲ δὲ *θεός*, ποτὲ δὲ *κύριος* καὶ *λόγος*, ποτὲ δὲ *ἀρχιστράτηγον* ἑαυτὸν λέγει, ἐν ἀνθρ ώπου μορφῇ φανέντα τῷ τοῦ Ναυῆ Ἰησο ῦ· ἔχει γὰρ πάντα προσονομάζεσθαι ἔκ τε τοῦ ὑπηρετεῖν τῷ πατρικῷ βουλήματι καὶ ἐκ τοῦ ἀπὸ τοῦ πατρὸς θελήσει γεγεννῆσθαι .

virginal de María, ya en el seno del Padre y se resalta el carácter puro de las mismas.[8] Según este autor el equivalente al seno de María en el Padre sería la Mente divina que profiere un verbo mental sobre el que obra la Volundad del Padre, aproximando la concepción del apologista a las de Tolomeo y Orígenes.[9] Justino habla de la generación eterna del Verbo utilizando términos emparentados a la probole (emisión) valentiniana: "Sino que este brote[10] emitido realmente del Padre ἀπὸ τοῦ πατρὸς προβληθὲν γέννημα, estaba con Él συνῆν τῷ πατρί antes de todas las criaturas, y con ése conversa el Padre".[11] El uso del término no implica la asunción de la explicación de Valentín. Justino conoció a los valentinianos, tal como lo alude en *Dial.* 35, 6, y probablemente de ellos tome el término, pero se distancia de la interpretación gnóstica del mismo.[12] Esto se evidencia en las analogías que utiliza para explicar esa emisión:

> "¿Acaso no vemos que algo semejante se da en nosotros? En efecto, al proferir una palabra, engendramos un verbo, pero no lo proferimos por amputación κατὰ ἀποτομήν, de modo que se disminuya aquella que está en nosotros. Algo semejante vemos también en un fuego que se enciende de otro, sin que se disminuya aquel del que se tomó la llama, permaneciendo por el contrario semejante a sí mismo; igualmente el fuego encendido también existe de modo visible, sin haber disminuido aquel de donde se encendió"[13]

La primera analogía pone el acento en que no hay disminución en el que engendra a causa de lo engendrado. No se trata de una prolación física o material, sino espiritual, no es una separación en partes, la palabra proferida expresa la integridad de la

---

[8] A. ORBE, *Estudios Valentinianos* Vol I/ 1. *Hacia la primera teología de la preocesión del Verbo*, (Analecta Gregoriana), Roma, 1958, pp. 575-576.
[9] Cf. *op. cit.*, pp. 576-577.
[10] Cf. Sal 109,3; Pr 8,22; Col 1,15.
[11] *Dial.* 62, 4: ἀλλὰ τοῦτο τὸ τῷ ὄντι ἀπὸ τοῦ πατρὸς προβληθὲν γέννημα πρὸ πάντων τῶν ποιημάτων συνῆν τῷ πατρί, καὶ τούτῳ ὁ πατὴρ προσομιλεῖ; cf. 76, 1: ἀλλὰ τῆς βουλῆς τοῦ προβάλλοντος αὐτὸν πατρὸς τῶν ὅλων θεοῦ.
[12] Tertuliano en *Adv. Prax*. 8 indica que el uso del término emisión no implica necesariamente herejía: la verdad no se abstiene de usar el término en su valor originario por el sólo hecho de que la herejía lo adopte, puesto que esta última lo ha tomado de la verdad y lo pone al servicio del engaño. Cf. H. Wolfson, *La filosofia dei Padri della chiesa*, v. I, Brescia 1978, p. 266.
[13] *Dial.* 61, 2 ὁποῖον καὶ ἐφ' ἡμῶν γινόμενον ὁρῶμεν; λόγον γά ρ τινα προβάλλοντες, λόγον γεννῶμεν, οὐ κατὰ ἀποτομήν, ὡς ἐλαττωθῆναι τὸν ἐν ἡμῖν λόγον, προβαλλόμενοι. καὶ ὁποῖον ἐπὶ πυρὸς ὁρῶμεν ἄλλο γινόμενον, οὐκ ἐλαττουμένου ἐκείνου ἐξ οὗ ἡ ἄναψις γέγονεν, ἀλλὰ τοῦ αὐτοῦ μένοντος, καὶ τὸ ἐξ αὐτοῦ ἀναφθὲν καὶ αὐτὸ ὂ ν φαίνεται, οὐκ ἐλαττῶσαν ἐκεῖνο ἐξ οὗ ἀνήφθη.

perfección contenida en el verbo interior. Esta idea es retomada en 128, 4 donde la explicita:

> "(…) esta potencia es engendrada por el Padre, por poder y voluntad suya, pero no por escisión, como si la sustancia del Padre de dividiera, al modo de todas las otras cosas que una vez que se dividen o se segmentan, no son lo mismo que antes de haber sido fragmentadas".

La segunda analogía complementa la primera, que podía ser comprendida modalísticamente, puesto que la palabra proferida es inconsistente por sí misma. Así la segunda analogía busca subrayar la posesión de todas las perfecciones del Padre de modo subsistente en el Logos, es otro fuego, idéntico en perfección al que lo origina y al que en nada disminuye por originarlo. Es numéricamente distinto, a diferencia de lo que afirma la interpretación modalista de la que el mismo Justino da cuenta en *Dial.* 128, 3:

> "(dicen los adversarios) se manifiesta en tales formas, según la voluntad del Padre; y se le llama también Verbo, porque lleva a los hombres lo que el Padre les habla.
>
> Esta potencia sería inseparable e indivisible del Padre, a la manera -dicen- como la luz del sol sobre la tierra es inseparable e indivisible del sol que está en el cielo. Y como éste, al ponerse, se lleva consigo la luz, así, dicen ellos, cuando el Padre quiere, provoca una proyección de su potencia y, cuando quiere, nuevamente la recoge hacia sí."

Vemos en este párrafo como Justino rechaza el uso de la analogía del sol y su luz/rayos, usada por otros padres como Tertuliano, Orígenes y Juan Damasceno, por reconocer en ella el riesgo de la interpretación del modalismo monarquianista.[14] Así como en el capítulo 85 había probado la falsedad de la opinión que negaba subsistencia a los ángeles, recuerda eso en el 128 y que la potencia del Padre es también llamada juntamente Dios y Ángel, y a continuación aclara:

---

[14] La interpretación modalista se encuentra representada en las figuras de Noeto y Praxeas, combatidos respectivamente por Hipólito y Tertuliano. El modalismo buscaba salvar la unicidad de Dios, sacrificando la distinción de personas. En la representación del modalismo descripta por Justino, habría un recurso a la doctrina del monística del estoicismo, por la cual el Hijo sólo sería un modo de expansión (y luego contracción) de la única substancia divina. Cf. G. VISONÀ, *Dialogo con Trifone*, Milano 1988, pp. 360-361. Orbe los llama "sabelianos ante litteram" de origen judío, cf. *op. cit.*, p. 580. Daniélou opinaba que en esta referencia de Justino había una alusión a Filón quien utiliza la analogía del sol, cf. J. DANIÉLOU, *Mensaje evangélico y cultura helenística. Siglos II y III*, Madrid 2002, p. 345; Pero esto rechazado por Wolfson, quien muestra que en los pasajes de Filón aludidos las ideas no tienen una existencia únicamente nominal, sino real como seres incorpóreos (cf. *op. cit*. p. 272). Orbe, aceptando que Justino puede no referirse a los pasajes de Filón alegados por los críticos, sin embargo, afirma que el judaísmo de la doctrina impugnada por Justino está probado por razones inherentes al mismo cap. 128 del *Dialogo* (cf. *op. cit*., p. 580, n. 61).

"(…) no es sólo distinto por el nombre, como la luz del sol, sino numéricamente otra. En lo que precede, también hice una breve exposición, y dije que esta potencia es engendrada por el Padre, por poder y voluntad suya,[15] pero no por escisión, como si la sustancia del Padre de dividiera, al modo de todas las otras cosas que una vez que se dividen o se segmentan, no son lo mismo que antes de haber sido fragmentadas."[16]

El rechazo de Justino a una distinción meramente nominal entre el Padre y el Hijo, nos hace percibir la presencia de interlocutores respecto de los cuales está alertando. Eso lo lleva a tener gran cuidado en el uso de las analogías para explicar la procesión del Logos, y manifiesta una sensibilidad frente a la postura herética y sus consecuencias. Según Orbe esto meritorio en Justino, en el tiempo en que lo hace, quien, si bien acepta genéricamente la probole, rechaza las emisiones moralizantes, adoptando la analogía que será canonizada en Nicea.[17] Cabe resaltar que todas las analogías usadas por los Padres tienen en común el intentar mostrar que la generación del Logos no es una emisión desde la nada, sino desde la esencia de Dios.

De los textos precedentes se desprenden ciertos rasgos del Logos en relación al Padre: es generado, idéntico a Él en perfección, numéricamente distinto y por lo tanto subsistente. También en relación al Padre se podría hablar de dos modos de existencia del Logos. Se ha visto en la diversidad de estados del Logos el germen de lo que después será la distinción entre λόγος ἐνδιάθετος y λόγος προφορικός, afirmando que en los términos συνών y γεννώμενος podríamos percibir la distinción hecha por Taciano e Ireneo de dos estados del Logos: uno su existencia eterna con Dios λόγος ἐνδιάθετος y otro que indicaría su relación con la creación: λόγος προφορικός.[18] Sin embargo, Figueiredo, recoge la aclaración de Orbe quien observa que "ser con" el Padre no es lo mismo que "ser en" el Padre.[19] El término συνών no designa inmanencia respecto del Padre y el verbo προβάλλεσθαι, que indicaría procrear, sería correlativo al verbo γένομαι. Así los verbos γένομαι y προβάλλεσθαι se refieren más bien al acto de esta prolatio, y συνεῖναι indica la coexistencia del Verbo con el Padre en el

[15] cf. *Dial*. 61, 2.
[16] *Dial* 128, 4.
[17] Cf. A. ORBE, *op. cit.*, p. 582, el mérito es en referencia a Hilario, que está en la misma línea de Justino.
[18] Cf. F. FIGUEIREDO, *O homen na visâo histórica do mártir Justino,* Petropolis 1978, p. 26, quien señala esta línea de interpretación en Otto.
[19] Cf. A. ORBE, *op.cit.*, p. 571.

acto de creación. Por lo tanto, la prolación sería anterior al συνεῖναι.[20] Así, en relación al Padre es, además de engendrado, que es lo distintivo de su identidad personal, y un ser "con Él" en orden a la creación indicando su misión específica. Si bien Justino no afirma explícitamente la distinción que hemos señalado en los autores posteriores, sin embargo, la afirmación de la existencia de un modo de ser inmanente del Logos se sigue de la primera analogía que utiliza para explicar la prolación, en la cual la palabra dicha proviene de la palabra pensada, interior. Así podríamos hablar de dos estadíos del Logos: uno inmanente al Padre, como Sophia y otro en su prolación (generación) en función de la creación, el Verbo prolaticio, al que refieren tanto la prolación como la coexistencia.[21] La dificultad que se desprende de esto es que, si la identidad personal del Logos deviene de su carácter de generado, y la prolación es posterior ontológicamente al modo inmanente del Verbo, en el estadío inmanente no tendría subsistencia personal distinta de la del Padre, sólo existiría como su Sabiduría, pero sin personalidad propia. Es difícil determinar cuál es la posición de Justino al respecto a partir de los textos que conservamos. Aunque podríamos interpretarlo a la luz de los platónicos de su tiempo. En el *Didaskalikos*, al explicar la paternidad del primer Dios afirma:

> "Es el Padre, porque es la causa de todo y ordena al intelecto celestial y al alma del mundo según él mismo y conforme a sus propios pensamientos πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς τὰς ἑαυτοῦ νοήσεις . Por su propia voluntad/deseo/designio Κατὰ τὴν ἑαυτοῦ βούλησιν [22] todo lo ha llenado de sí mismo, despertando al alma del mundo y volviéndola hacia él, es la causa del intelecto del alma, el cual, una vez ordenado por el Padre, ordena a su vez la naturaleza de este mundo"[23]

Ciertos paralelismos acercan el texto del *Didaskalikos* a Justino. En el contexto de la metafísica, el primer Dios es llamado Padre en relación a la causalidad que ejerce respecto del segundo Dios. Esta es explicada des siguiente modo: el segundo intelecto es ordenado según los pensamientos (Ideas) del primer Dios, esta sería la perfección reproducida por él en su actualización. Y en la acción causal interviene la voluntad

---

[20] Cf. F. FIGUEIREDO, *op. cit.*, pp. 27-28.
[21] Cf. A. ORBE, *op. cit.*, p. 570.
[22] La preposición . Κατὰ + acusativo tiene el sentido de motivo por el cual, por lo que podría traducirse también como "en vista de su designio", o "conforme a su voluntad".
[23] *Didask.* X, 3 (p. 164, 35ss): πατὴρ δέ ἐστι τῷ αἴτιος εἶναι πάντων καὶ κοσμεῖν τὸν οὐράνιον νοῦν καὶ τὴν ψυχὴν τοῦ κόσμου πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς τὰς ἑαυτοῦ νοήσεις. Κατὰ γὰρ τὴν ἑαυτοῦ βούλησιν ἐμπέπληκε πάντα ἑαυτοῦ, τὴν ψυχὴν τοῦ κόσμου ἐπεγείρας καὶ εἰς ἑαυτὸν ἐπιστρέψας, τοῦ νοῦ αὐτῆς αἴτιος ὑπάρχων· ὃς κοσμηθεὶς ὑπὸ τοῦ πατρὸς διακοσμεῖ σύμπασαν φύσιν ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ.

del primer Dios,[24] por lo que no se trata de una emanación, sino de un querer, rol semejante al de la voluntad paterna en la generación descripta por Justino. Habiendo mostrado la cercanía, consideremos los rasgo de la interpretación medioplatónica. El primer Dios, por su voluntad “despierta” al segundo Dios, el intelecto del alma del mundo que tiene la función demiúrgica respecto del cosmos, o como afirma en X 2 (p. 164, 16ss), lo pasa de la potencia al acto, en orden a la generación del mundo físico, no entendiendo esto como una sucesión temporal sino como el modo de mostrar la dependencia del segundo Dios respecto del Primero: “así sería el primer dios, la causa del obrar eterno de la inteligencia del cielo todo entero” En la cosmogonía[25] explícitamente dice que Dios no crea el alma del mundo sino que la ordena. Teniendo en cuenta esto: no hay un “antes” en que el segundo intelecto divino está en potencia y luego pasa al acto en orden a la creación, esto es así eternamente, el antes sólo es en referencia al mundo. Así podríamos entender que el Logos en Justino, que tiene la función mediadora respecto de la creación, la tiene eternamente, y la prolación sólo es indicadora de su dependencia respecto del Padre. Pero también la consideración del medio platonismo nos aporta otro elemento a esta consideración de los dos estadíos del Logos. Se puede entender al estadío inmanente del Logos, a la luz de la doctrina de la Ideas como los pensamientos divinos, presentes en el primer Dios, sin subsistencia independiente de él, según los cuales el Segundo Dios, él que hipostáticamente tiene consistencia propia, es ordenado, y que también serán su modelo para la fabricación del mundo físico. El segundo Intelecto divino es actualizado, eternamente por la ordenación del primero y esa actualización es en orden a la generación del cosmos físico. Queda abierta la cuestión de si hay subordinacianismo en Justino.

*Los nombres del Logos*

En el párrafo citado del capítulo 61 Justino enumera algunos nombres de la

del Padre: Gloria del Señor”,[26] hijo, sabiduría,[27] ángel, Dios, Señor y Verbo; y “jefe del ejército”[28]. El mismo explica que todas estas denominaciones le vienen por

---

[24] Según Invenizzi este pasaje no es más que un modesto tributo al gran desarrollo que la temática de la voluntad de Dios había tenido en la época imperial (cf. G. INVERNIZZI, *Il Didaskalikos di ALBINO e il medioplatonismo*, Roma, 1976, v. II, p. 129, n. 35). Según esto podríamos considerar la afirmación de la presencia causal de la voluntad de la primera hipóstasis en la generación de la segunda como un tópico epocal, al cual también recurriría Justino.
[25] *Didask*. XIV, 3 (p169, 30s).
[26] Cf. Is 40,5; Sal 18,1.
[27] Cf. Pr 8,1s.
[28] Cf. Jos 5,14. 15.

estar al servicio del designio del Padre y por haber sido engendrada por voluntad del Padre. La multiplicidad de nombres de la Virtud racional, muestran las distintas funciones que desempeña en orden a realizar su única misión: cumplir la voluntad del Padre. De estos nombres nos detendremos en dos especialmente vinculados con Logos: Potencia verbal/racional y Sabiduría. Este último considera al Logos en su dimensión inmanente y mientras que el primero indica su papel como mediador entre Dios y la creación. El Logos es esencialmente δὺναμις poder/virtud:[29] no es un título bíblico, muestra el carácter mediador del Logos entre el Padre y el mundo en cuanto que es el poder por el que el Padre trascendente obra en el mundo. La diversidad de nombres de éste poder provienen de los diversos modos de manifestarse en el obrar, y son perfecciones que se deben a la voluntad libre y gratuita del Padre que al proferirlo lo destina a ser todo eso en relación al mundo.[30] El nombre δὺναμις en Justino tiene correspondencia con el título Ángel, atribuido al Logos varias veces.[31] A este Poder por medio del cual Dios crea al mundo, Justino lo compara con el alma del mundo del *Timeo* de Platón:

> "La explicación, a partir de los principios naturales, dada por Platón en el *Timeo* sobre el Hijo de Dios, cuando dice: "Le dio forma de X en el universo" (*Timeo* 36bc), la tomó igualmente de Moisés.(…) Entonces, por inspiración e impulso de Dios, tomó Moisés bronce e hizo una figura en forma de cruz y la colocó sobre el santo tabernáculo, (…) (cf. Nm 21,6-9). Platón hubo de leer esto, y, no comprendiéndolo exactamente ni entendiendo que se trataba de la figura de una cruz y tomándolo él por la X griega, dijo que después de Dios, el primer principio, la segunda potencia, estaba extendida por el universo en forma de X (…). Porque Platón da el segundo lugar al Verbo, que viene de Dios y que él dijo estar esparcido en forma de X en el universo; y el tercero, al Espíritu que se dijo cernerse por encima de las aguas, y así dice: "Lo tercero sobre lo tercero"[32]."[33]

Justino equipara la acción cosmológica del Logos/ *dynamis* a la del alma del mundo platónica, entendida en su acción configuradora del mundo físico. La equiparación de la segunda hipóstasis demiúrgica con el alma del mundo platónica, y entendida como una

---

[29] Cf. *Dial.* 61, 1; 62, 2; 116, 1; 128, 1-4; *Apol.* I 32, 10; II 10, 8.
[30] Cf. A. ORBE, *op. cit*., p. 578.
[31] Cf. J. P. MARTÍN, *El Espíritu Santo en los orígenes del cristianismo. Estudio sobre I Clemente, Ignacio, II Clemente y Justino Mártir*, Zürich, 1971, pp. 188-189.
[32] Pseudo Platón, *Epístola* II, 312c.
[33] *Apol.* I 60, 1-7.

*dynamis*, ya había sido operada por los platónicos escolares, como demuestra Andresen.[34] Desde ellos tomaría Justino la exégesis del pasaje del *Timeo* que le permite leerlo cristológicamente, entendiendo al Logos como fuerza eficaz que configura el universo. Finalmente respeto del nombre *dynamis* es cualificada como λογική: es un Poder verbal, con el que el Padre dialoga en el acto de la creación (62, 2), y racional, rasgo lo que lo vincula a los título Logos y Sophia.

El nombre Sabiduría[35] remite a Prov 8, 22ss, donde ella aparece como preexistente a la creación y asociada a la obra creadora. Los rabinos asociaban a Sophia con la Torah preexistente, por lo que la identificación del Logos con Sophia asume una nueva dimensión en relación a la creación: está última, subsiste de algún modo en el Logos dando un sentido nuevo a la relación entre la creación y el Logos.[36]

En *Dial.* 129, 3 manteniendo la asociación con Sabiduría, vuelve sobre Prov. 8, 21-25 y dice de ella: "El Señor me estableció principio de sus caminos para sus obras"[37]. La Sabiduría es considerada "*arché*", título también tomado de la Escritura y es aplicado al Hijo como primogénito en la tradición judeo-cristiana.[38] Este designa al Logos no en relación a una prioridad temporal respecto de la creación, sino como la más excelente producción del Padre, en la cual todas las otras producciones están presentes. Este principio/Sabiduría, sería generado eternamente, como eterna era considerada la Torah y el plan de la creación.[39]

Cristo es llamado Logos y Nomos[40] en tanto mediador de la revelación divina. El rol de mediador adquiere un nuevo significado con la Encarnación. Justino busca probar en los evangelios la identidad entre el Logos y Jesús. Esto es una novedad respecto de la doctrina bíblico-filosófica del Logos que había elaborado Filón y su rol mediador que es transformado radicalmente por la encarnación del Logos. En Justino, gracias a la identificación con Jesús y a la doctrina hipostática medioplatónica, el Logos es concebido como otro respecto del Padre, que además de asumir los atributos cosmológicos del Dios del Antiguo Testamento, constituyéndose en mediador personal

---

[34] Cf. C. ANDRESEN, "Justin und der mittlere Platonismus", *Zeitschrift für die Neuetestamentliche Wissenschaft*, v.44, Berlin-New York, 1952-1953, pp. 188-193.
[35] Cf. *Dial*. 38, 2; 61, 3; 62, 4; 100, 4 y 126, 1.
[36] Cf. F. FIGUEIREDO, *op. cit*., pp. 30-31.
[37] Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ.
[38] Cf. J. DANIÉLOU, *Teología del judeo-cristianismo*, Madrid 2004, pp. 250-252.
[39] Cf. F. FIGUEIREDO, *op. cit.*, p. 31.
[40] Cf. *Dial.* 11, 2; 24, 1; 43, 1; 109, 2; 122, 5. Sobre el título Nomos aplicado a Cristo ver J. DANIÉLOU, *Teología del* …, pp. 248-249; C. ANDRESEN, *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das christentum*, Berlín, 1955, pp. 308-344.

de la creación, se configura como mediador en la revelación y en la salvación. El Logos preexistente que obró en la creación, se convierte en medida humana, en un sentido objetivo puesto que se hizo humano, modélico: medida a imagen de la cual el hombre fue hecho, Ley revelada en sus distintas instancias, según la cual el hombre debe caminar, y en un sentido final, puesto que es quien lleva a cabo la consumación de la salvación del hombre.

A modo de conclusión

No hemos abordado a aquí todas las implicancias cosmológicas, ni tampoco desarrollamos el rol mediador del Logos en el plano de la revelación y la salvación, que en Justino tienen una función determinante, puesto que constituyen el principal interés del apologista. Intentaremos hacerlo en futuros trabajos. Pero lo aquí considerado puede tomarse como una aproximación al fundamento ontológico de la dimensión soteriológica de Cristo, en la cual se inserta su función reveladora.

Metodológicamente podemos afirmar que Justino, en la determinación de la identidad de Jesús, identificado con el Logos por Juan, se sirve de la doctrina hipostática de los platónicos de su tiempo en diálogo con los títulos bíblicos, diálogo que le permite corregir los errores modalistas y distanciarse de la interpretación gnóstica. En este intercambio la base es la Escritura, la cual lee cristológicamente: Cristo es la clave hermenéutica del Antiguo Testamento, y en orden a esto, se sirve de las categorías filosóficas.

En esa elaboración podemos destacar los logros del apologista en cuanto a la identificación del Logos en su carácter divino y a la vez subsistente, y en el fundamento de su misión mediadora.

Finalmente podemos decir que, a partir de los puntos considerados de la doctrina del Logos de Justino, es posible valorar en su contexto el gran aporte del apologista en el desarrollo de las doctrinas cristológica y trinitaria, respecto de las cuales será el fundador de una fecunda tradición.